
Е. Г. ЦУРКАН, Н. Н. ПОГОЖИНА,
Е. В. ЩЕРБАКОВА

КОНЕЦ ИСТОРИИ: КОНЦЕПТ ИЛИ ИДЕОЛОГЕМА?*

В статье ставится вопрос о причинах высокой устойчивости к критике идеи «конца истории» и ее «вечном возвращении» перед лицом глобальных и локальных катастроф. Представленная в статье гипотеза состоит в том, что «конец истории» – это не понятие, с присущим понятию строго определенным значением, а идеологема, которой свойственны эмоциональная окраска, размытое смысловое значение и сопротивление, оказываемое попыткам систематической рефлексии. В первой части работы посредством концептуального анализа мы проводим краткую реконструкцию содержания идеи «конца истории» и приводим ее критику. Во второй и последующих частях работы мы представим критический анализ «конца истории» как идеологема, связывая ее с «культурной логикой постмодерна» Ф. Джеймисона, «капиталистическим реализмом» М. Фишера и «катастрофизмом». В соответствии с заявленной гипотезой в статье проводится анализ политических следствий «конца истории», указываются выгодоприобретатели таковых, прослеживается генезис становления идеологема и исследуется ее эмоциональная составляющая.

Ключевые слова: *конец истории, возвращение истории, катастрофа, капиталистический реализм, постмодерн, вечное настоящее, утрата чувства истории, шизофрения, политическое воображение, утопия.*

The article raises the question of the reasons for the high resistance to criticism of the idea of the “End of History” and its “Eternal Return” in the face of global and local catastrophes. The hypothesis presented in the article is that the “End of History” is not a concept with a strictly defined meaning, but an ideologeme, which is characterized by emotional coloring, vague semantic meaning and resistance to systematic reflection. In the first part of the work, by means of a conceptual analysis, we carry out a brief reconstruction of the content of the idea of the “End of History” and present a critique of the idea.

* Публикация подготовлена при поддержке гранта РФФ № 22-28-00927 «Диагноз современности и глобальные общественные вызовы в социально-философской рефлексии».

In the second and subsequent parts of the work, we conduct a critical analysis of the “End of History” as an ideologeme, linking it with the “postmodern cultural logic” of F. Jameson, “capitalist realism” of M. Fisher and “catastrophism”. In accordance with the stated hypothesis, the article analyzes the political consequences of the “End of History”, indicates the beneficiaries, traces the genesis of the formation of the ideologeme and explores its emotional component.

Keywords: *end of history, return of history, catastrophe, capitalist realism, postmodern, eternal present, loss of sense of history, schizophrenia, political imagination, utopia.*

В марте 2022 г. американский журнал «Time» вышел под заголовком «Возвращение истории», что является ответом на знаменитую статью Фрэнсиса Фукуямы «Конец истории?», опубликованную в неоконсервативном американском журнале «The National Interest» [Fukuyama 1989]. Статья вызвала острую полемику по всему миру, продолжающуюся и по сей день. Несмотря на критику, ключевые идеи данной работы продемонстрировали примечательную жизнестойкость. «Конец конца истории» и «возвращение истории» в различных вариациях провозглашались с момента выхода статьи после каждой катастрофы политического, экономического или военного характера. В статье ставится вопрос о причинах высокой устойчивости к критике идеи «конца истории» и ее «вечном возвращении» перед лицом глобальных и локальных катастроф.

Содержание идеи «конца истории» и критика

К концу 1980-х гг. биполярный геополитический миропорядок, установившийся в результате Ялтинской конференции, был отмечен дестабилизацией советского полюса силы. В странах – сателлитах Советского Союза на смену просоветским режимам пришли правительства, ориентирующиеся на альтернативный полюс силы, в самом СССР была провозглашена «перестройка», что дало плодотворную почву для многочисленных теорий об окончании эпохи холодной войны и наступлении «мира». Западные интеллектуалы, до начала 1980-х гг. скептически относившиеся к шансам США одержать победу в борьбе за мировую гегемонию, постепенно начали фиксировать это как свершившийся факт. Статья Ф. Фукуямы была написана в русле данного умонастроения, однако, с его точки зрения, большинство материалов, посвященных обозначенному вопросу, носило поверхностный характер. Проблеме не хватало философской, даже метафизической глубины, которую Фукуя-

ма намеревался придать своей статьей, о чем он пишет в открывающем абзаце текста [Фукуяма 1990]. Требуемой глубины предполагалось достичь посредством привлечения философского наследия Г. В. Ф. Гегеля и в особенности А. Кожева.

Одной из мишеней для критики статьи и последующей книги Ф. Фукуямы «Конец истории и последний человек» [Фукуяма 2007a] была данная им интерпретация историософских концепций Г. В. Ф. Гегеля и К. Маркса. Согласно критикам Ш. Друри [Druy 1993] и П. Андерсону [Anderson 1992], Гегель никогда не провозглашал конец истории ни в том смысле, в каком его понимает Фукуяма, ни в каком-либо ином. Полное самопознание Абсолютного Духа есть *результат* (нем. *Resultat*) мировой истории, а не ее *конец* (нем. *Ende*). Идея конца истории, приписанная Фукуямой Гегелю, скорее принадлежит более позднему его интерпретатору – А. Кожеву.

К. Маркса Фукуяма объявляет одним из «пропагандистов» идеи «конца истории», но полностью игнорирует наследие исторического материализма, поскольку, очевидным образом, классовая борьба, существующая при капиталистической формации, просто не позволяет говорить о каком-либо «конце истории». Некоторыми критиками ставится под сомнение и коммунистический «конец истории», приписываемый Марксу. Согласно Ю. И. Семенову, построение коммунизма является не концом, а началом «подлинной истории человечества» [Семенов 2003: 509–510]. Подробный разбор историко-философских коллизий, касающихся текстов Ф. Фукуямы, не входит в задачи данной статьи и по причинам, которые мы изложим в конце данного раздела, однако нам было важно обозначить их наличие.

Ключевым тезисом, заявленным в статье Фукуямы и продолженным в книге, вышедшей в 1992 г., является: «Триумф Запада, западной идеи очевиден прежде всего потому, что у либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив» [Фукуяма 1990: 134]. Поэтому либеральная демократия утверждается в качестве завершения идеологической эволюции человечества и окончательной формы правления. Одним из основных свидетельств безальтернативности либеральной демократии объявлялось распространение западной потребительской культуры: «Крестьянские рынки и цветные телевизоры – в нынешнем Китае вездесущие; открытые в прошлом году в Москве кооперативные рестораны и магазины одежды; переложенный на японский лад Бетховен в токийских лавках; и рок-музыка, которой с равным удовольствием внимают в Праге, Рангуне и Тегеране» [Там же]. Важно подчеркнуть, что за по-

требительской культурой, очевидно, стоит капиталистический способ производства, способный обеспечивать растущие аппетиты, а значит – речь идет о капиталистической либеральной демократии. Причем причины безальтернативности данного политико-экономического состояния указываются разные, что существенным образом осложняет однозначную трактовку текста. Начав с констатации наличия цветных телевизоров и рок-музыки в странах – соперниках либерального капитализма, Фукуяма следом утверждает, будто «имеются серьезные основания считать, что именно этот, идеальный мир и определит в конечном счете мир материальный» [Фукуяма 1990: 135]. То есть Фукуяма выступает с позиции идеализма, утверждая, что определенное состояние общественного сознания обусловит экономико-технический ландшафт. По всей видимости, подразумевается, что именно в сфере сознания идей существуют крестьянские рынки в Китае и кооперативные рестораны в СССР. Еще одним аргументом в пользу идеалистичности позиции Фукуямы служит утверждение того, что отход стран соцлагеря от централизованного планирования произошел не ввиду материальных причин, а из-за того, что «одна идея победила другую» [Там же: 138].

С опорой на историсофскую оптику, позаимствованную у А. Кожева, главным драйвером истории объявляются события, происходящие в сфере идей, конкретнее – борьба за признание и возникающие из нее противоречия. Тогда вопрос о движении истории сводится к обнаружению противоречий, которые не в силах разрешить современный либерализм, но которые могли бы быть разрешены в рамках иного политико-экономического устройства. Если таковых не обнаружится, а, согласно Фукуяме, любые жизнеспособные альтернативы либерализму, такие как фашизм, социализм, религия и национализм (которые тоже по каким-то причинам противопоставляются либерализму), уже потерпели крах, то конец истории наступил. Вслед за ним придет «общечеловеческое государство», в котором «разрешены все противоречия и утолены все потребности. Нет борьбы, нет серьезных конфликтов, поэтому нет нужды в генералах и государственных деятелях; а что осталось, так это главным образом экономическая деятельность» [Там же]. Впрочем, Фукуяма тут же оговаривается, что события в мировой истории продолжают происходить, поскольку «либерализм победил пока только в сфере идей, сознания; в реальном, материальном мире до победы еще далеко» [Там же: 135].

Подобная картина наступившего в каком-то смысле идиллического настоящего подверглась ожесточенной критике. В частности,

Ж. Деррида в книге «Призраки Маркса» указывал на то, что Фукуяма, с одной стороны, верит в безусловное осуществление либеральной демократии, которое и является условием ее безальтернативности, а с другой стороны, сам же приводит огромное количество свидетельств, доказывающих, что ни в США, ни в Европе идеал либеральной демократии так и не был достигнут. То есть конец истории подразумевает существование конечного исторического состояния (либеральной демократии) в настоящем, однако сам же Ф. Фукуяма свидетельствует о том, что либеральной демократии в идеальной форме просто не существует, а значит, ее достижение переносится в будущее, что противоречит концу истории [Деррида 2006]. Однако Фукуяма в статье «Reflections on the End of History, Five Years Later» [Fukuyama 1995] отказывается от притязаний на эмпирическое описание *существующей* социальной реальности и признает, что конец истории – это не то, что уже есть, но что *должно* быть. Это существенным образом снижает силу первоначальных положений, поскольку размывается различие между состоянием «конца истории» и иными социальными утопиями. Социализм, коммунизм, «Тысячелетний рейх» тоже *должны* были наступить.

Критике также подвергся тезис об «идеальной» природе изменений в человеческой истории, на что Фукуяма отреагировал в своей книге «Америка на распутье», заменив идеальные причины движения человеческой истории на материальные причины – модернизацию: «“Конец истории и последний человек” – это разговор о модернизации. Изначально универсально не устремление к либеральной демократии, а желание жить в современном обществе, с его технологиями, высокими жизненными стандартами, здравоохранением и доступом к окружающему миру... Либеральная демократия – один из побочных продуктов процесса модернизации и становится предметом всеобщих устремлений только в ходе истории» [Фукуяма 2007б: 79]. Это свидетельствует о потере изначального содержания концепта «конца истории» и его постепенном превращении в классическую теорию модернизации, а значит, открытости критике со стороны мир-системного анализа, теории зависимого развития и т. д.

Это далеко не вся критика, обрушивавшаяся на идею «конца истории» в интерпретации Фукуямы. Каждый раз, когда в мире происходит катастрофа, находятся критики, которые сдувают пыль со статьи Фукуямы и с победоносным видом заявляют о ее несостоятельности. Будь то война в Персидском заливе, Югославские

войны, события 11 сентября, мировой финансовый кризис 2008 г. и, наконец, февральские события 2022 г. на территории Украины, на которые журнал «Time» отреагировал заголовком «Возвращение истории». Из предыдущего повествования ясно, что первоначальное содержание концепта «конца истории» претерпело коренные изменения, причем это не просто «классический» защитный пояс, который выстраивается вокруг теорий путем добавления гипотез *ad hoc*, а именно пересмотр центральных положений, составляющих ядро идеи «конца истории». Так в чем же дело? Почему после всей критики, высказанной в адрес «конца истории» по версии Фукуямы, просто не отказаться от этой идеи как несостоятельной? Что вынуждает социальных исследователей, журналистов и обывателей раз за разом возвращаться к ней?

С нашей точки зрения, историко-философская и концептуальная критика, равно как и эмпирическая проверка по отношению к обозначенным работам Фукуямы, в достаточной степени бесполезны. Ключевая гипотеза нашей работы состоит в том, что «конец истории» – это не концепт и не термин с присущими им строго определенными значениями, а идеологема, которой свойственны эмоциональная окраска, размытое значение, определяющееся политической прагматикой, противоречивое содержание, но главное – сопротивление, оказываемое попыткам систематической рефлексии. Иными словами, как и всякая идеологема, «конец истории» до определенной степени невосприимчив к разоблачительным процедурам. Поэтому наша гипотеза не должна быть понята в смысле очередного разоблачения и упреков в политическом ангажементе. Идеологичность «конца истории» Фукуямы, провозглашенная множеством раз, не должна служить поводом для остановки философской рефлексии. Напротив, понимание «конца истории» Фукуямы как идеологема должно озадачить исследователя, послужить новым началом социально-философской рефлексии. Вопросы об истинности данного концепта должны быть заменены вопросами о живучести данной идеологема. Значимость идеологема состоит не в ее эвристичности или адекватности существующей социальной реальности, а в живучести, распространенности и влиянии.

Чтобы понять, как работает идеологема «конца истории», нужно: 1) раскрыть политические следствия, которые из нее вытекают; 2) указать на выгодоприобретателя данных политических следствий; 3) проанализировать эмоциональную составляющую (поче-

му мысль о «конце истории» может быть приятной); 4) обнаружить существующие социальные явления, которым идеологема соответствует, в случае если таковые имеются; 5) наконец – проследить генезис ее становления. С последнего начнем.

Генезис идеологема «конца истории»

Ключ к происхождению идеологема «конца истории» Фукуямы стоит искать в философии истории Г. В. Ф. Гегеля. Если относительно наличия идеи «конца истории» в наследии прусского философа ведутся споры, то прогрессистский характер его историософии споров практически не вызывает. Последний носит не случайный, а вполне закономерный характер и соответствует умонастроениям, распространенным в философской и научной среде того времени. XIX в. можно по праву назвать веком прогресса. Как пишет один из наиболее влиятельных исследователей идеи прогресса Р. Нисбет, «за время с 1750 до 1900 г. идея прогресса в западной мысли достигла своего зенита... Она стала даже не *одной* из важных идей Запада, а доминирующей идеей... особенность и ключевая роль понятия прогресса состоит в том, что именно оно становится *контекстом* для развития остальных идей» [Нисбет 2007: 269]. О. Конт и Г. Спенсер, Г. В. Ф. Гегель и И. Кант, К. Маркс и Ф. Энгельс, У. Годвин и Дж. С. Милль – эти очень разные мыслители и теоретики были объединены идеей «прогресса», понятого эволюционистски (как рост разнообразия и сложности), материалистически (как закон развития производительных сил) или же идеалистически (как непреложное развитие человеческого духа и разума).

С момента публичной речи А. Тюрго под названием «Философский разбор последовательного развития человеческого разума» [Тюрго 1999], произнесенной им в 1750 г. во французской Сорбонне, концепт секулярного прогресса, причины которого стоит искать не в плане Всевышнего, а в устройстве общества, начал постепенно захватывать человеческое мышление. Историю стали рассматривать как медленное и постепенное восхождение к некоторому определенному общественному состоянию (по сути – концу истории, если это общественное состояние мыслилось как принципиально достижимое). Относительно мелкие в масштабах истории дела и реформы становились частью большого пути человечества, предыдущие общественные состояния – ступенями на лестнице общественного прогресса.

Одним из ключевых компонентов идеи общественного прогресса является целенаправленное движение мировой истории – телеология [Нисбет 2007; Штомпка 1996]. Причина, причиняющая из будущего, или целевая причина. В основании выбора конечной цели лежит ценность или набор ценностей, которые образуют желаемую картину воображаемого будущего и могут быть взяты в качестве критериев прогресса. В зависимости от ценностной ориентации теоретика ими могут выступать свобода, спасение, знание, общность, справедливость, равенство, товарное изобилие, потребительский комфорт и т. д. Любая ценность, которую можно представить в качестве исторической необходимости, перестает быть просто ценностью – желанием имеющимся, но не обязательно достижимым, и становится частью законосообразного движения истории, то есть фактом, существующим безотносительно к желанию исследователя. Воображаемая картина желаемого будущего изображается как неизбежное конечное состояние, к которому рано или поздно придет человечество. Отклонения от заданного конечного состояния могут быть признаны возможными, например недостижение цели из-за катастрофы или поворот со столбовой дороги общественного развития, но прогресс или регресс будут оцениваться именно путем сравнения прошлого с настоящим и настоящего с будущим состоянием, признанным не воображаемым, а «заложеным» в устройство общества.

Критика линейности исторического развития, универсальности его путей, европоцентризма и неоднозначности критериев фиксации прогресса уже к концу XIX в. привела к существенному пересмотру прогрессистских теорий и даже полному отказу от них. В идеологическом поле вера в общий прогресс человечества была подорвана культурной травмой двух мировых войн. Выяснилось, что если понимать прогресс в идеалистическом просвещенческом духе – как приведение мира в соответствие с разумом (человеческим, как у французских просветителей, или Божественным, как у Гегеля), то это не гарантирует установления социальной справедливости. В диалектике просвещения Т. Адорно и М. Хоркхаймер пишут, что просвещенческий разум оказался нейтральным к целям и ценностям человека, стихией разума является не установление справедливости, а координация, калькуляция и планирование [Адорно, Хоркхаймер 1997]. Иными словами, развитие разума равным образом может дать как установление рациональной бюрократии и более справедливое распределение общественных благ, так и холо-

кост, поскольку и то и другое устанавливалось на рациональных началах (адекватность средств целям).

Если XIX в. можно признать веком прогресса, то вторую половину XX в. – эпохой финализма. Одна за другой были провозглашены ряд смертей: субъекта, автора, человека, истины, и это далеко не полный список «пострадавших». Безусловно, финализм является продолжением умонастроения, заложенного еще в конце XIX в. «смертью Бога», объявленной Ницше. В русле этого же умонастроения существует и «конец истории».

«Конец истории» как идеологема наследует прогрессистской картине мира и является простым перенесением картины желаемого и неопределенно далекого будущего в настоящее. Конечное состояние общества достигнуто и/или современное общественное состояние по тем или иным причинам не может быть изменено – вот состояние «конца истории». Об этом косвенно свидетельствует европоцентризм Фукуямы, не принимавшего во внимание исламский радикализм и другие современные ему, но альтернативные формы устройства общества. Альтернативные формы в духе классических теорий прогресса объявляются «отстающими» от западноевропейского образца. Через некоторое время победа капиталистической либеральной демократии с необходимостью произойдет во всех странах и культурных регионах по догоняющей модели.

Политические следствия «конца истории» и их выгодоприобретатели

Социологическое подозрение и склонность критической социальной теории к разоблачениям подсказывают нам искать выгодоприобретателей, стоящих за той или иной идеологемой. В случае с теориями секулярного прогресса, безотносительно к тому, насколько адекватно такие теории описывали социальную реальность, легитимировалось социальное изменение как таковое. Если в традиционных обществах нормой было испытывать настороженность по отношению к переменам, то в современных ценностная ориентация существенным образом меняется. Современные общества ориентированы на изменения, новизну и прогресс, что существенным образом отличает их от традиционных обществ, обладающих более консервативной ориентацией – на порядок, повторяемость и сходство. Речь идет о некотором идеальном типе традиционных и современных обществ и ценностных ориентаций, присущих членам обществ данного типа. В социальной действительности ценностные

ориентации традиционного и модернового типа находятся в смешении.

Идея «прогресса» выступала хорошим подспорьем для оправдания революционных преобразований, которых требовала нарождающаяся буржуазия, или «третье сословие». Перемены, которые могли нести террор и разруху в настоящем, объявлялись всего лишь издержками поступательного движения к более высокому состоянию общества. Законосообразностью развития общества оправдывались войны и революции, приведшие класс буржуазии к власти. Мы не утверждаем, что все теории прогресса носят революционный характер, существует множество теорий кумулятивного прогресса, не подразумевающих необходимости революции, однако в любой теории прогресса изменения становятся в каком-то смысле самоценными. Позже эта логика была взята на вооружение сторонниками социалистических и коммунистических рабочих движений с заменой конечной точки. Сюда же стоит добавить идеалы освобожденных потомков, которые, в логике прогресса, будут жить лучше современников, и отмщения за поработанных предков.

Идеологема «конца истории» консервирует современное состояние и легитимирует отсутствие как революционных социальных перемен в отдельно взятых обществах, так и глобальных геополитических сдвигов. Модерновая ценностная ориентация на изменения, заложенная в Новое время, никуда не исчезает, однако изменения переносятся в сугубо техническую сферу – новые потребительские товары и новые технологии при неизменности общественной формации. Фукуяма пишет: «...В конце истории нет никакой необходимости, чтобы либеральными были все общества, достаточно, чтобы были забыты идеологические претензии на иные, более высокие формы общежития» [Фукуяма 1990: 144]. Это можно прочитать и следующим образом: условием для становления частью «общечеловеческого государства» с выгодами экономического роста, повышенным комфортом жизни и потребительским благополучием выступает *отказ* от претензий на построение более развитых форм общежития. Утопические умонастроения, требующие радикальных, а не косметических изменений, в конце истории не исчезают как по волшебству, а блокируются в общественной коммуникации как опасный фанатизм или легкомысленный романтизм. Любая форма революционного мышления табуируется как утопическая, устанавливая пределы политического воображения. Любой мыслитель, посягнувший на капиталистический

способ производства, мыслит в лучшем случае «нереалистично», в худшем – является опасным сумасшедшим. В таком случае выгодоприобретателем становятся держава-гегемон в глобальном масштабе и правящий класс в масштабе национальных государств, поскольку любые попытки радикально изменить сложившееся положение вещей блокируются как несостоятельные и нереалистичные.

Культурная логика позднего капитализма

Невероятная распространенность и успешность идеологемы о конце истории говорит не только о наличии выгодоприобретателей от ее политических следствий, но и о том, что идеологема легла в благоприятную почву. Сколь бы могущественна ни была идеология, она не может находиться в вакууме и не отражать ничего, кроме самой себя. Травмы мировых войн в XX в. породили недоверие не только к идее прогресса, но и к любым другим метанарративам или большим рассказам в социальной теории. Нарративная функция теряет свои функторы: великого героя, великие опасности, великую цель. Большой рассказ, способный мобилизовать множество людей на продолжительное время, расщепляется и заменяется на множество оптики, разнообразие перспектив [Лиотар 1998]. Разнообразию признается как естественное и позитивное состояние. На смену «тяжелым» и иерархичным социальным движениям по типу национально-освободительного и рабочего приходят локальные движения различных групп исключенных, вступающих в борьбу за включение, а не за революционное преобразование политико-экономического положения. Любой человек, обращающийся к метанарративам, представляется либо наивным (то есть недостаточно опытным, чтобы понять, что это иллюзия), либо твердолобым фанатиком, либо обманщиком. От веры в подобного рода «иллюзии» современный человек надежным образом защищен своей цинической дистанцией. Отсутствие великой цели, невозможность построения образа воображаемого будущего ведет к потере «чувства истории» или вечно длающемуся настоящему.

Утрату чувства истории зафиксировал в своих теоретических трудах, посвященных культурному состоянию постмодерна и обществу потребления, американский теоретик марксизма Ф. Джеймисон. Постмодерн как особое культурное состояние тесно связан с появлением позднего конюмеристского или транснационального капитализма, способом артикуляции которого в культуре является в том числе «шизофрения». Джеймисон употребляет этот термин

не в клиническом значении, а в дескриптивном – как утрату чувства темпоральности. Рассматривая вслед за Ж. Лаканом чувство времени и связанную с ним событийную последовательность как лингвистический эффект, Джеймисон описывает шизофрению как разрыв между означающим и означаемым, в нашем случае – между настоящим, прошлым и будущим, что оборачивается лишением возможности приобретения континуального опыта времени. Шизофреник живет в повторяющемся и длящемся настоящем, будучи не в силах связать с ним прошлый опыт или представимое будущее. На уровне культурной логики позднего капитализма описываемое состояние выражается в утрате чувства истории: «Современная социальная система стала лишаться способности удерживать свое прошлое, начав жить в повторяющемся настоящем, в ситуации повторяющихся изменений, которые аннулируют те традиции, которые более ранние социальные формации так или иначе сохраняли» [Джеймисон 2000: 76–77]. Новые типы потребления, смена одних поколений вещей другими, ускоряющийся темп изменений моды и энвайронмента, с одной стороны, маркируют разрыв с прежним довоенным обществом, с другой – способствуют исчезновению дифференцированного образа истории, в результате чего на смену преемственности по отношению к прошлому и направленности в будущее приходит застывание в вечно длящемся настоящем. Современные медиа, ежедневно демонстрирующие нам различные катастрофы со всего света, согласно Джеймисону, помогают нам забыть предыдущие катастрофы, являя собой механизм нашей исторической амнезии. Таким образом, лишение будущего и прошлого является следствием культурного состояния постмодерна.

Идеи Ф. Джеймисона подхватил и развил М. Фишер в произведении «Капиталистический реализм», основная мысль которого может быть выражена во фразе, вынесенной в заголовок первой главы книги: «Легче вообразить конец света, чем конец капитализма». На родство концептов «капиталистического реализма» и постмодернизма в теоретической версии, предложенной Джеймисоном, указывает и сам Фишер. Необходимость введения нового концепта Фишер оправдывает тем, что процессы, проанализированные Джеймисоном, приобрели настолько хронический характер, что произошло изменение их качества. Если во времена Джеймисона еще существовали, по крайней мере номинально, альтернативы капитализму и либеральной демократии, то в конце нулевых годов XXI в. «мы имеем дело с более сильным и гораздо более устойчивым чув-

ством исчерпания, культурного и политического бесплодия» [Фишер 2010: 20]. Революционное наследие модернизма больше не преодолевается, не отвергается и даже не подавляется постмодернизмом, но безопасно коммодифицируется и встраивается в качестве замороженного эстетического стиля, но никогда – как жизненный идеал. Революционные лозунги и герои легко становятся принтом на футболках, не вызывая при этом никаких опасений в серьезности намерений людей, их приобретших. Наконец, с момента потери любой реальной альтернативы либеральному капитализму выросло несколько новых поколений, для которых такое положение вещей не является чем-то исторически сложившимся и потому временным, но выступает единственно возможной социальной реальностью. Капитализм колонизирует сознание, здравый смысл, возможности мышления и, как пишет Фишер, даже пространство «бессознательного». Невозможность представить себе что-то за пределами капиталистического развития сковывает политическое воображение, затмевает горизонты альтернативного будущего, погружая общественное сознание в вечное настоящее.

На смену прогрессистскому способу мышления, связующему прошлое и настоящее через заданное будущее, приходит катастрофизм. Как пишет Илья Будрайтскис, «катастрофизм – как представление о конце света, интегрированное в “повторяющееся настоящее”, – приходит на смену исчезающему “чувству истории” и “способности удерживать свое прошлое”. Недавние катастрофы вытесняются из памяти новыми, расширяя массив пустого прошлого, которое не предполагает никакой ответственности по отношению к современности. Так как дебаты о причинах и выводах, сопровождающие каждую катастрофу, не имеют последствий, их основные аргументы бесконечно воспроизводятся, а любой политический выбор ограничивается лишь горизонтом возможного и необходимостью сделать “хоть что-то”, соответствующее обстоятельствам момента. Катастрофизм, определяющий состояние “вечного настоящего”, парализует возможность подлинной политики и обесценивает любые альтернативы существующему положению вещей» [Будрайтскис 2021: 194]. Такое состояние общественного сознания соответствует темпу производства, характеризующемуся высоким скоростным режимом, ориентацией рынка на подрывные технологии, изменяющие параметры конкуренции на рынке, из-за чего старые продукты становятся неконкурентоспособными, и постоянной сменой поколений гаджетов. Новый iPhone, выходя на ры-

нок, усилиями специалистов по рекламе делает предыдущую модель бесполезным хламом даже в том случае, когда технические характеристики остались неизменными или почти не изменились. Подрывная технология цифровой фотографии в одно мгновение похоронила пленочные фотоаппараты как доминирующую на рынке технологию, сделав пленку уделом любителей старины. При таком положении дел любое рациональное планирование на сколь-нибудь отдаленный срок становится проблематичным и экономически небезопасным.

Отметим параллелизм между описанием «катастрофизма», когда всякая новая катастрофа придает забвению старую, принуждая действовать с нуля, и вечное возвращение текста Ф. Фукуямы в общественный дискурс по случаю новой катастрофы. Как мы уже писали, идеологему «конца истории» вспоминали, чтобы разоблачить ее несостоятельность, во время Югославских войн, после теракта 11 сентября, мирового финансового кризиса 2008 г., «коронакризиса» и сейчас – во время военных действий на территории Украины. То есть концепция «вечного настоящего» подтверждается не столько тем, что написано в тексте Фукуямы, сколько тем, как существует и обсуждается этот текст. Всякий раз манифестация «возвращения истории», вызванная предшествующей катастрофой, предается забвению, и «история возвращается» снова и снова.

Состоянию постмодерна, характеризующемуся шизофренией вечного настоящего, капиталистическим реализмом, катастрофизмом, утратой чувства истории и политического радикального воображения, на идеологическом уровне соответствует концепция «конца истории» Фукуямы, которая легитимирует данное состояние как положительное или, по крайней мере, приемлемое.

Удовольствие последнего человека

Нам осталось ответить на последний вопрос: почему идеологема «конца истории» может быть приемлемой и, более того, приятной? Первая причина состоит в том, что движение истории подразумевает конфликты, смена общественно-экономических формаций во многих историософских концепциях может быть достигнута исключительно революционным путем, смена культурного и политического гегемона означает глобальные конфликты, в то время как идеологема «конца истории» обещает если не отсутствие конфликтов, то перевод их в экономический план и локальный периферийный характер. Капиталистическая либеральная демократия в устах

своих апологетов может даже не оправдываться в качестве лучшего положения вещей, достаточно признать худшими любые альтернативы. Это замечает А. Бадью в своем интервью для журнала «Cabinet»: «...сторонники существующего порядка не могут в действительности назвать такое положение “идеальным” или “чудесным”. Вместо этого они принялись утверждать, что все другие альтернативы являются “ужасными”... Наша демократия несовершенна, но она лучше “кровавых” диктаторских режимов. Капитализм несправедлив, но он не настолько преступен, как сталинизм» [Badiou 2001]. Возможно, установленный порядок вещей не отвечает нашим представлениям о справедливости, но любое его изменение приведет к гораздо худшим последствиям. Как оказалось, манифестируемый «конец истории» не только не является гарантом защиты от периферийных конфликтов в странах, гипотетически *пока* не ставших частью либерально-демократического авангарда, но даже не гарантирует избавления от горячих национальных конфликтов в самом центре Европы.

Вторая причина состоит в том, что «конец истории» ставит нас в положение «последнего человека». Комфортная дистанция от коммодифицированной и превращенной в музей истории позволяет относиться к великим социальным движениям и историческим событиям прошлого как к объекту эстетики. Люди совершали революции, участвовали в заговорах, развязывали войны – все это можно посмотреть через стриминговые сервисы в хорошем качестве и с компьютерными спецэффектами (чтобы не подвергать риску жизни актеров), но претворять это на практике – плохая идея. Плохо жить в эпоху перемен, еще хуже жить во времена, интересные историкам и кинематографистам. Комфортнее и безопаснее наблюдать за ними с солидной пространственной, временной и идеологической дистанции. Ф. Ницше вложил в уста пророка Заратустры следующие слова: «“Прежде весь мир был сумасшедший”, – говорят самые умные из них и моргают. Все умны и знают все, что было; так что можно смеяться без конца. Они еще ссорятся, но скоро мирятся – иначе это расстраивало бы желудок. У них есть свое удовольствице для дня и свое удовольствице для ночи; но здоровье – выше всего. “Счастье найдено нами”, – говорят последние люди и моргают» [Ницше 2002: 304]. Нам представляется, именно поэтому каждая катастрофа вызывает столь неподдельное удивление, что история еще не закончилась, что история возвращается. Дело состоит не в действительном положении вещей, а в том, что многим

хотелось бы верить в «конец истории», оставаясь в положении «последнего человека».

Идеологема «конца истории», с нашей точки зрения, больше не способна дать того успокоительного и обезболивающего, но в то же время парализующего эффекта, который и питал данную идеологему. История, выгнанная в дверь, возвращается в окно, о чем всякий раз забывают до следующей катастрофы. Возможно, возвращение истории будет забыто и в этот раз. Тем не менее многие теоретики, принявшие всерьез проблему, поставленную Джеймсоном, идеологизированную Фукуямой, и вновь актуализированную Фишером, пытаются мыслить за пределами состояния постмодерна, конца истории и капиталистического реализма. Примером ответа на опасность потери альтернативных моделей будущего является идея «акселерационизма» – намеренного ускорения капиталистических техносоциальных процессов с целью генерирования радикальных социальных перемен. Представители левого акселерационизма Н. Срничек и А. Уильямс, пытаясь мыслить за пределами капиталистического реализма, занимаются построением утопических и нереалистичных (что симптоматично) картин желаемого будущего, в каком-то смысле возвращая социальную теорию к утопическому социализму XIX в. Ш. Фурье считал, что «результатом правильно организованного общественного труда должны были быть: четыре Луны, превращающие земную ночь в день, устранение льдов с полюсов, опреснение морской воды и переход хищников на службу человеку» [Беньямин 2019: 214]. Современные утописты рисуют не менее идиллические картины: людей сменяют роботы, все человечество получит безусловный базовый доход, культурный и этический статус труда будет уничтожен, а возможность работать ограничена государством [Срничек, Уильямс 2019]. Даже если такие утопии представляются нереалистичными – а они, по замыслу создателей, и должны такими представляться, – то они могут положить начало дискуссии об альтернативах, поскольку современные события служат достаточной причиной для возвращения исторической перспективы.

Литература

Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. М.; СПб. : Медиум, Ювента, 1997.

Беньямин В. Девять работ. М. : РИПОЛ классик, 2019.

Будрайтскис И. Апокалипсис и политики невозможного // Логос. 2021. Т. 31. № 4(143). С. 193–218.

Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал. М. : Logos-altera, Esse homo, 2006.

Джеймисон Ф. Постмодернизм и общество потребления // Логос. 2000. Т. 4(25). С. 63–77.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М. : Ин-т экспериментальной социологии; СПб. : Алетейя, 1998.

Нисбет Р. Прогресс: история идеи. М. : ИРИСЭН, 2007.

Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Соч. М. : Эксмо; Харьков : Фолио, 2002.

Семенов Ю. И. Философия истории (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). М. : Современные тетради, 2003.

Срничек Н., Уильямс А. Изобретая будущее: посткапитализм и мир без труда. М. : Strelka Press, 2019.

Тюрго А. Прогресс человеческого разума // Философия и общество. 1999. № 3. С. 160–167.

Фишер М. Капиталистический реализм. М. : Ультракультура 2.0, 2010.

Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134–148.

Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М. : АСТ, 2007а.

Фукуяма Ф. Америка на распутье. М. : АСТ, 2007б.

Штомпка П. Социология социальных изменений. М. : АспектПресс, 1996.

Anderson P. The Ends of History // A Zone of Engagement. London; New York : Verso, 1992.

Badiou A., Cox C., Whalen M. On Evil: An Interview with Alain Badiou – 2001 [Электронный ресурс]. URL: https://www.cabinetmagazine.org/issues/5/cox_whalen_badiou.php (дата обращения: 20.10.2022).

Drury S. B. The End of History and the New World Order // International Journal. 1993. Т. 48. No. 1. Pp. 80–99.

Fukuyama F. The End of History? // The National Interest. 1989. No. 16. Pp. 3–18.

Fukuyama F. Reflections on the End of History, Five Years Later // History and Theory. 1995. Vol. 34. No. 2. Pp. 27–43.